48e ANNEE (5e SÉRIE) N° 30 23 JUILLET 1931

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Le 12 février dernier, p. 30 des couvertures jaunes, l'*Ami* répondait à une question sur le sort des enfants morts sans baptême. Il disait que le baptême ne peut être suppléé ni par la foi, ni par les prières des parents, ni par leur désir du baptême pour leur enfant. Cette doctrine paraît bien dure. La Communion des Saints ne peut-elle pas intervenir au bénéfice de ces petits ?

Il me semble avoir lu, il y a 7 ou 8 ans, dans les *Etudes* des PP. Jésuites, plusieurs articles du cardinal Billot, autorisant cette interprétation. L'*Ami* ne peut pas nier la loi de solidarité et de réversibilité des mérites. Or, si cette loi ne joue pas *de la mère à l'enfant,* quand donc jouera-t-elle ?

En outre, l'opinion de Schell, d'après lequel leur mort serait une espèce de baptême de sang, un quasi-martyre, ne semble pas dénuée de tout fondement.

Il y a aussi la thèse du *baptême de désir,* les innocents recevant, à l'instant de la mort, l'usage de la raison et devenant capables d'un acte d'amour.

La part de l'hypothèse est grande dans les deux dernières explications. Soit ! Reste celle que fournit le dogme de la Communion des Saints. Et j'avoue ne pas voir comment l'*Ami* peut s'y prendre pour en délaisser l'intervention.

R. — S'il était une question sur laquelle nous pensions n'avoir point à revenir, c'est bien celle du sort des enfants morts sans baptême. Notre correspondant nous montre que nous avions tort de la croire définitivement close. Son invitation n'aura pas été inutile pour le rédacteur de la réponse. Elle lui a permis de constater que bien des études écrites sur cette controverse déjà plusieurs fois séculaire, auraient besoin d'une sérieuse révision et mise au point. Tout en répétant ici des choses cent fois dites, nous pensons donc faire œuvre utile en les disant d'une façon peut-être un peu plus exacte et un peu plus complète.

Nous rappellerons d'abord la *doctrine catholique ;* nous exposerons ensuite, en la résolvant, *l'objection générale* qu'on formule contre cette doctrine dans toutes les thèses qui, pour les enfants morts avec le péché originel, envisagent un autre moyen de salut que le baptême ; nous ferons enfin *le relevé de ces thèses,* en précisant leur teneur exacte.

* *

I. La doctrine catholique — On la peut formuler ainsi : *Selon la loi ordinaire de la Providence, les enfants morts sans baptême avant l'usage de la raison sont éternellement exclus de la vision béatifique.* En parlant de la loi ordinaire de la Providence, nous réservons les possibilités exceptionnelles, dépendant d'un miracle que Dieu voudrait opérer en marge de l'ordre normal établi par sa providence surnaturelle, possibilités qui échappent totalement à notre jugement humain. Nous affirmons très nettement qu'on ne saurait accorder aucune probabilité, ni intrinsèque ni extrinsèque, à une hypothèse générale envisageant pour les enfants morts avant l'usage de la raison un autre moyen de salut que le baptême. Nous exceptons évidemment le moyen du baptême du sang, qui, selon l'enseignement de l'Eglise, justifie même les enfants encore dépourvus de l'usage de la raison, à l'instar du baptême, *quasi ex opere operato*.

Cette exception mise à part, — et sur laquelle nous ne reviendrons plus, — il faut donc confesser que Jésus-Christ a établi, *comme moyen unique et nécessaire de justification,* pour les enfants qui n'ont pas encore l'usage de leur raison, le sacrement de baptême.

A) L'expression « moyen unique et nécessaire » nous oblige tout d'abord à préciser ce qu'il faut entendre par *nécessité de moyen* [1].

« La nécessité *de précepte* est celle qui provient de l'obligation morale imposée par le législateur. Ainsi l'assistance à la messe du dimanche est nécessaire au salut de nécessité de précepte, c'est-à-dire à cause de l'obéissance due à l'Eglise qui nous impose ce devoir. D'où il suit évidemment : 1° que cette sorte de nécessité ne tombe que sur ceux qui sont capables d'obligation morale, comme les adultes, mais non les enfants sans raison ; 2° que toute excuse sérieuse, comme l'impossibilité d'accomplir le précepte ou l'ignorance non coupable de ce précepte, supprime l'obligation formelle et, par conséquent, la nécessité : ainsi une maladie grave qui empêche et excuse d'assister à la messe.

« La nécessité *de moyen* est celle qui provient de la connexion intime entre le moyen à employer et la fin à obtenir. Ainsi, pour passer de France en Amérique, un bateau ou un avion est nécessaire de nécessité de moyen. D'où il suit aussi : 1° que cette nécessité s'impose à tous, aux enfants sans raison comme aux adultes ; 2° que l'ignorance, même non coupable, du moyen ou l'impossibilité de l'employer ne supprime pas la nécessité. Ainsi

[1] Voir *Ami* 1923, p. 411-412.

l'impossibilité de se procurer du vin de messe empêche absolument de célébrer le sacrifice de la messe. Il va de soi que lorsqu'il s'agit du salut de l'âme, la nécessité de moyen devient en même temps nécessité de précepte, car Dieu, qui rend obligatoire le salut, nous commande évidemment aussi d'employer le moyen nécessaire.

« La nécessité de moyen peut être *absolue* ou *relative*. Elle est absolue si elle dépend de la nature même des choses, le moyen étant tellement nécessaire que sans lui la fin ne peut absolument pas être obtenue : ainsi la nécessité de l'air pour vivre. Elle est *relative* lorsqu'elle dépend d'une volonté positive qui l'a instituée et qui par suite peut accepter, dans les cas d'impossibilité ou d'ignorance involontaire, d'autres moyens qui suppléent le moyen normalement prescrit. Ainsi la possession de certains diplômes pour une carrière pourra être suppléée par des équivalences[1]. »

Pour l'obtention de la vie éternelle, — laquelle consiste dans la participation à la vie de Dieu, connaissance, amour et possession, — la vie de la foi et de la charité, la grâce sanctifiante, a toujours été et sera toujours, de par la nature même des choses, le moyen absolument nécessaire. Seule, en effet, la grâce sanctifiante est cette participation de la vie divine qui nous met à même d'atteindre Dieu en lui-même, par la vision et par l'amour ; elle est donc, pour l'obtention de la vie éternelle, nécessaire de nécessité de moyen absolue.

Mais c'est en vertu d'une institution positive surajoutée par Jésus-Christ, que l'appartenance à l'Eglise catholique et, par conséquent, le baptême qui nous y fait entrer, sont devenus nécessaires de nécessité de moyen pour le salut. Cette nécessité n'est ici qu'une nécessité relative ; elle ne change pas la nature des choses et n'a pu enlever, par conséquent, à la charité parfaite son pouvoir de justification. Mais l'institution positive du Christ fait que désormais, dans l'âme du non-baptisé, aucun acte d'amour parfait de Dieu ne pourra être produit sans qu'il renferme, d'une manière explicite ou au moins, suivant les cas, implicite, le désir de se conformer à la volonté divine en ce qui concerne le moyen du baptême. « Les actes de charité et de contrition ne constituent une disposition parfaite à l'infusion de la grâce justifiante, qu'autant qu'ils renferment le désir du sacrement et mettent ainsi l'homme dans une relation au moins spirituelle avec le sacrement de baptême. Ainsi, là même où le baptême ne peut pas être effectivement reçu, il n'en demeure pas moins que le baptême est nécessaire au salut[2]. »

B) C'est dans ce sens de nécessité de moyen relative, que nous affirmons *la nécessité du baptême pour le salut de tous les hommes sans exception, après la prédication de l'Evangile.*

1. *Enseignement de l'Ecriture.* — Cette nécessité est révélée par Notre-Seigneur lui-même dans son entretien avec Nicodème : « En vérité, en vérité, je te le dis : nul, s'il ne naît de nouveau, ne peut voir le royaume de Dieu... Nul, s'il ne renaît de l'eau et de l'Esprit, ne peut entrer dans le royaume de Dieu » (Jo., III, 3-5). Cette nouvelle naissance « de l'eau et de l'esprit » est, de toute évidence, le baptême L'affirmation du Sauveur est ici générale : *nisi quis*, ἐάν μή τις. C'est comme s'il disait : « Si quelqu'un n'est pas baptisé, il est exclu de la participation au royaume de Dieu. » Le royaume de Dieu, dans l'Evangile, désigne toujours l'Eglise, tantôt sous la forme militante ici-bas, tantôt sous la forme triomphante au ciel, et quelquefois l'une et l'autre en même temps. Dans ce passage, la parole de Jésus a évidemment toute l'extension possible, et elle signifie que le baptême est nécessaire pour entrer, non seulement dans la société des chrétiens sur la terre, mais aussi dans la société des élus au ciel[1]. Et, dans ce même entretien avec Nicodème, Jésus en donne la raison : c'est que par le baptême l'homme jusque-là charnel reçoit une vie spirituelle : « Car ce qui est né de la chair est chair, et ce qui est né de l'esprit est esprit. Ne t'étonne pas de ce que je t'ai dit : Il faut que vous naissiez de nouveau » (Jo., III, 6 7),

L'enseignement du Christ à Nicodème est renforcé par d'autres affirmations : « Allez par tout le monde, dit Jésus à ses Apôtres après sa résurrection, prêchez l'Evangile à toute créature. Celui qui croira et sera baptisé, sera sauvé ; celui qui ne croira pas sera condamné » (Marc, XVI, 16) ; paroles qu'appuie le précepte relaté par S. Matthieu : « Allez donc, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du St-Esprit, leur apprenant à pratiquer tout ce que je vous ai commandé. Et voici que je suis avec vous jusqu'à la consommation du siècle » (Mt., XXVIII, 19-20). L'ordre est formel ; il vaut pour tous les temps et tous les lieux tant que durera l'Eglise, c'est-à-dire jusqu'à la fin du monde. Et les Apôtres sont convaincus de cette nécessité du baptême, puisque S. Paul n'hésite pas à écrire

[1] A.-A. Goupil, S. J., *Les Sacrements*, t. I, Paris, 1926, p. 106 ; cf. *L'Eglise*, Paris, 1929, p. 68-69.

[2] N. Gihr, *Les Sacrements*, tr. fr., t. I, Paris, 1897, p. 328. « Le baptême de désir, dit excellemment cet auteur, n'est donc pas le simple désir, ou un désir quelconque du baptême ; c'est le désir parfait qui, depuis l'institution de l'Alliance nouvelle, est nécessairement renfermé dans la charité et la contrition vraiment parfaites *(votum baptismi sc. caritate et contritione perfectum)* ; ou, ce qui revient au même, on entend par baptême de désir, la charité et la contrition parfaites, en tant qu'elles renferment la volonté générale d'observer tous les préceptes de Dieu et de recourir à tous les moyens nécessaires au salut. Par le fait même, il y a là implicitement un désir du baptême suffisant pour la justification *(votum implicitum baptismi)*, même chez celui qui ignore encore ce qu'est le baptême ou qui, du moins, ne pense pas explicitement au baptême. » (Ibid, p. 327-328). — Sur la différence entre « désir du baptême » et « baptême de désir, » voir *Ami* 1924, p. 379.

[1] Sur cette double perspective du « royaume de Dieu » dans la prédication du Christ, cf. Matth., V, 20 ; VII, 21 ; XVIII, 3 ; Marc, IX, 46 ; Luc, X, 9, 11 ; Col., I, 13, etc. Et la raison en est qu'entrer dans le royaume de Dieu (dans l'Eglise) sur la terre, c'est déjà acquérir un droit à l'héritage du royaume céleste.

à son disciple Tite : « Lorsqu'est apparue la bonté et l'humanité de notre Sauveur Dieu, ce n'est point par les œuvres de sa justice que nous avons faites qu'il nous a sauvés, mais selon sa miséricorde ; c'est par le baptême de régénération et de renouvellement de l'Esprit-Saint qu'il a répandu sur nous abondamment par Jésus-Christ notre Sauveur, afin que, justifiés par sa grâce, nous soyons, selon notre espérance, héritiers de la vie éternelle » (III, 4-7).

Certains auteurs n'osent affirmer que le texte seul des paroles de Notre-Seigneur permette de conclure à une nécessité de moyen plutôt qu'à une nécessité de précepte [1]. Du moins, l'interprétation que, dans quelques définitions conciliaires, l'Eglise donne de Jean, III, 5, suffit à fixer, pour le catholique, ce point de doctrine, peut-être discutable exégétiquement. Il s'agit incontestablement, nous le verrons bientôt, d'une nécessité non seulement de précepte, mais encore de moyen

Avant de rappeler cette interprétation officielle de l'Eglise, il est nécessaire de dissiper une objection formulée par H. Klee. Nous avons dit que la parole du Christ (Jo., III, 3 5) a toute l'extension possible et qu'elle implique la nécessité du baptême pour entrer dans la société des chrétiens et dans celle des élus. Klee émet un doute sur l'extension rigoureuse de ce texte aux enfants. Si une telle extension, dit-il [2], devait être faite, « il faudrait interpréter aussi rigoureusement Heb., XI, 6: « Sans la foi, il est impossible de plaire à Dieu, » et Marc, XVI, 16 : « Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé ; mais celui qui ne croira pas sera damné » ; et alors, on devrait refuser la complaisance divine et le royaume de Dieu aux enfants, parce qu'ils ne peuvent avoir la foi actuelle. De même, on devrait prendre en un sens absolu Jo., VI, 34 : « Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous. » C'est ainsi d'ailleurs que l'avait compris Augustin ; et, par conséquent, aux enfants qui, à l'époque actuelle, ne reçoivent plus l'Eucharistie (avant l'âge de raison), on devrait refuser l'espérance de la vie éternelle. »

La réponse à cette difficulté est simple. Ce serait étrangement fausser la perspective dans laquelle est affirmée, soit par Jésus-Christ, soit par l'auteur de l'Epître aux Hébreux, la nécessité de la foi pour le salut, que d'insister sur la foi *actuelle* que semblent exiger ces textes, afin de pouvoir exclure du salut les enfants incapables d'un acte de foi. Dans sa perspective immédiate (et cette perspective s'applique également à Jo., III, 3-5 et VI, 54), le Sauveur parle pour ceux qui entendent son enseignement et vont être mis en demeure de s'y conformer. Il s'agit, pour eux, de prendre position : ou bien l'acceptation du nouvel ordre de choses, et alors c'est le baptême, l'eucharistie, tout l'ordre de la foi ; ou bien le refus d'y entrer, et alors c'est la damnation [1]. Mais, bien entendu, ces assertions générales ne s'appliqueront dans l'avenir aux individus que conformément à la nature même des choses. Le baptême sera conféré aux enfants, incapables encore de faire un acte de foi, mais déjà capables de recevoir, avec la grâce baptismale, la vertu de foi, et ainsi se vérifiera, pour eux, conformément aux conditions de leur nature, la vérité des paroles de Jésus-Christ : par le baptême, par la foi habituelle, ils plairont à Dieu et recevront sa grâce. Mais les adultes, capables de faire un acte libre d'adhésion à la prédication de l'Evangile, devront se disposer à la régénération par une foi actuelle ; à eux s'appliquera plus strictement Marc, XVI, 16. Ils devront se nourrir de l'eucharistie ; c'est un précepte formel que leur impose le Christ. Notre-Seigneur n'avait pas à descendre dans les précisions de nécessité de moyen ou de précepte, ni dans les distinctions des moyens propres à chaque catégorie de personnes. C'était à l'Eglise d'exposer l'enseignement du Maître conformément aux exigences des situations différentes [2].

[1] Ch. Pesch, *Prælectiones dogmaticæ*, t. VI, n. 410 : « Utrum autem hæc necessitas sit medii an præcepti tantum, ex sola grammatica forma verborum erui non potest. » Et cet auteur en appelle à Jean, VI, 54 (Sur ce texte, voir plus loin).

[2] *Katholische Dogmatik*, Mayence, 1835, t. III, p. 121-122.

[1] « L'Evangile prêché, le monde et chaque personne devront prendre position. D'un côté, la foi suivie du salut ; de l'autre, le refus de croire et la condamnation. Celui qui aura cru aura aussi accepté le baptême qui le fait entrer parmi les fidèles... L'antithèse est dans l'acceptation par la foi ou dans le refus de l'Evangile. Il faut le prendre avec toutes ses conséquences, c'est-à-dire avec des œuvres conformes à la foi. Ce serait aussi trop insister sur le sens strict que de refuser le baptême aux enfants sous prétexte qu'ils n'ont pas encore la foi. » (M. J. Lagrange, O. P., *Evangile selon Saint Marc*, Paris, 1920, p. 423-424).

[2] Klee note justement que Jo., VI, 54, a été apporté par Augustin pour prouver la nécessité du baptême. Et l'argument n'est pas sans valeur. « Les Pélagiens avouaient que le baptême était requis pour entrer dans le royaume des cieux ; mais ils niaient qu'il fût requis pour la vie éternelle. Augustin leur fit un argument *ad hominem* pour ruiner cette distinction par eux introduite entre royaume des cieux et vie éternelle. Son argument est un argument *a fortiori*. Car des paroles du Seigneur (Jo., VI, 53 54) il ressort que nul ne peut avoir la vie, s'il n'a mangé la chair et bu le sang du Christ. Or, la chair et le sang du Seigneur ne sont distribués par l'Eglise qu'au baptisé. Donc, *a fortiori*, celui qui n'est pas baptisé ne peut prétendre à la vie éternelle. — Cet argument présente un inconvénient. Il semble ou vouloir trop prouver ou reposer sur une exagération, en fondant la nécessité du baptême sur la nécessité de l'eucharistie. Il prouve trop, s'il entend prouver que le baptême ne peut être suppléé. Il repose sur une exagération, s'il suppose identiques la nécessité du baptême et celle de l'eucharistie. Car, si l'eucharistie est nécessaire de nécessité de moyen (comme le baptême), qu'adviendra-t-il des enfants qui meurent avec le seul baptême, sans l'eucharistie ?

En réalité, Augustin a évité cet inconvénient. Il sait parfaitement que la nécessité de l'eucharistie n'est pas la même que celle du baptême. Le baptême est requis pour commencer la vie spirituelle ; mais il contient le vœu au moins implicite de l'eucharistie, comme l'exige la foi de l'Eglise, en laquelle est baptisé l'enfant. L'eucharistie est requise ou en réalité ou simplement en vœu, selon la distribution qu'en accorde la discipline de l'Eglise ; elle est requise, non pour commencer, mais pour accroître la vie spirituelle. Or, par le baptême, l'homme est incorporé au Christ ; mais appartenir au corps mystique du Christ, c'est l'effet propre de l'eucharistie et cette grâce de l'appartenance au

2. *Enseignement du Magistère.* — L'Eglise n'a pas manqué à son devoir. A plusieurs reprises, elle a expliqué la doctrine de la nécessité du baptême dans le sens d'une nécessité de moyen relative, le sacrement de baptême pouvant être suppléé, chez les adultes, par le baptême de désir [1].

Déjà, vers la fin du IVe siècle, le pape S. Sirice intervient pour rappeler avec instance qu'il faut conférer d'urgence le baptême, même en dehors des temps prévus, aux enfants et aux adultes non baptisés qui se trouveraient en danger de mort, *ne ad nostrarum perniciem tendat animarum si negato desiderantibus fonte salutari exiens unusquisque de sæculo et regnum perdat et vitam.* Il ne faut pas leur refuser cet *unique* secours réclamé par leur foi (Epist. *Directam* ad Himerium, 10 février 385, Cavallera, n. 1054). On retrouve la même prescription formulée par S. Léon le Grand, epist. XVI, *Divinis præceptis,* aux évêques de Sicile, n. 5 ; epist. CLXVIII, *Magna indignatione,* aux évêques de Campanie, n. 1 (21 oct. 447 ; 6 mars 459, Cavallera, n. 1055). Mais le pape Gélase Ier, dans sa lettre *Concessa vobis,* adressée au clergé et au peuple de Tarente (vers 495), emploiera, sur le même sujet, une formule très expressive quant à la nécessité du baptême pour la vie éternelle : *urgente mortis periculo talibus oportet, ne in æternum pereant, remediis subveniri* (Cavallera, n. 1056). Et dans sa lettre à l'évêque du Picenum, il rappellera, au sujet des petits enfants, les erreurs des Pélagiens. Leur refusant le baptême, ces hérétiques « les placent nécessairement à gauche du juge, la régénération du saint baptême pouvant seule les transférer à la droite [1]. »

Dès le début du Ve siècle, les controverses avec les Pélagiens mirent en relief, sur ce point, la pensée de l'Eglise. Au synode de Diospolis (415), les évêques d'Orient reprochent à Pélage d'enseigner « que les enfants, même non baptisés, peuvent avoir la vie éternelle, *infantes etiam non baptizatos habere vitam æternam* [2]. » Même reproche en Occident : « *Parvulos etiam propter salutem, quæ per Salvatorem Christum datur, baptizandos negant, ac si eos mortifera ista doctrina in æternum necant, promittentes etiamsi non baptizentur, habituros vitam æternam.* » Et le concile de Carthage de 416 promulguait l'anathème suivant : « *Quicumque negant parvulos per baptismum Christi a perditione liberari, et salutem percipere sempiternam,* a. s. » A Milève, même année, les Pélagiens sont condamnés pour la même erreur : « *Pueros quoque parvulos etsi nullis innoventur Christianæ gratiæ sacramentis, habituros vitam æternam, nequam præsumptione contendunt* [3]. »

L'année suivante (417), le pape Innocent Ier approuvait les décisions des évêques africains contre les Pélagiens et notamment au sujet du baptême des petits enfants : « *Illud vero eos* (hæreticos) *vestra fraternitas asserit prædicare parvulos æternæ vitæ præmiis etiam sine baptismatis gratia posse donari perfatuum est* [4]. »

L'année suivante, le concile plénier de Carthage (418) définit expressément, à propos de l'existence du péché originel chez les enfants, la nécessité du baptême pour en obtenir la purification : « A cause de cette règle de foi (touchant l'universalité du péché originel), même les enfants qui n'ont pas encore pu commettre aucune faute personnelle par eux-mêmes, sont baptisés vraiment en rémission des péchés, afin qu'en eux la régénération efface la souillure contractée par la génération » (Denz.-Bannw., n. 102 ; Cavallera, n. 843). En approuvant le concile de Carthage, le

corps du Christ est accrue régulièrement dans la réception de l'eucharistie ; mais accidentellement, elle peut se produire sans que le sacrement soit reçu effectivement. Et il en est ainsi, en fait, dans le baptême des enfants, puisque, de sa nature, le baptême est ordonné à l'eucharistie. Saint Augustin enseigne toute cette doctrine. Il faut donc nier qu'il fonde absolument la nécessité du baptême sur celle de l'eucharistie. Il montre simplement, par un argument *ad homines,* que le baptême est essentiellement requis pour la vie éternelle, et avant même la sainte eucharistie. Toutefois, accidentellement, le baptême en désir peut suppléer le baptême en fait, tout comme l'eucharistie en désir implicite peut suppléer l'eucharistie reçue en fait : et S. Augustin connaît parfaitement cette doctrine. » (D'Alès, *De Baptismo et Confirmatione,* Paris, 1927, p. 140 ; cf. Billot, *De Sacramentis,* t. I, Rome, 1924, p. 327-329. Voir dans d'Alès, *loc cit.,* toutes les références aux œuvres de S. Augustin, relativement à cette doctrine).

[1] Le sentiment de l'Eglise se traduit tout d'abord dans l'enseignement des Pères. Dès les premiers siècles, les Pères considèrent le baptême comme « absolument nécessaire. Car pour être sauvé, il faut monter de l'eau (baptismale), dit Hermas, *Simil.,* IX, 16, *Opera Patrum apost.,* édit. Funk, t. I, p. 530. Impossible sans le baptême, de recevoir la rémission de ses péchés, dit Origène, *De exhortat. martyr.,* 30, P. G., t. XI, col. 600. S. Irénée avait déjà écrit du Christ : *Omnes venit per semetipsum salvare ; omnes inquam, qui per eum renascuntur in Deum, infantes, et parvulos, et pueros, et juvenes, et seniores. Cont. Hæreses,* I, 22, n. 4, P. G., t. VII, col. 784. Tertullien enseigne *ex professo* la nécessité du baptême contre les caïnites et les quintilliens. *De bapt.,* 12, P. L., t. I. col. 1213. *Nemini sine baptismo competere salutem.* Le précepte : *Ite, docete, baptizantes...,* Matth., XXVIII, 19, marque la loi du baptême ; la parole : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua,* Joa., III, 5, en marque la nécessité, *De bapt.,* 15, *ibid.,* col. 1215. Au IIIe siècle, Cyprien, Firmilien et leurs partisans ne crurent devoir procéder au baptême de ceux qui avaient été baptisés dans l'hérésie, que parce qu'ils étaient convaincus de l'absolue nécessité de ce sacrement. C'est cette même conviction qui poussa plus tard les donatistes à conférer leur baptême aux catholiques qui venaient à eux. Saint Ambroise enseigne que, sans le baptême, le catéchumène a beau avoir la foi, il ne reçoit pas la rémission de ses péchés, ni les grâces spirituelles. *De myst.,* IV, 20, P. L., t. XVI, col. 394, et n'entrera pas dans le royaume des cieux. *De Abrah.,* II, 11. 79, P. L., t. XIV, col. 497. Et Gennade écrit : *Baptizatis tantum iter esse salutis credimus. Eccles. dogm.,* LXXIV, P. L., t. LVIII, col. 997. C'est déjà, moins les termes, toute la théorie théologique du baptême nécessaire, non seulement de nécessité de précepte, mais encore de nécessité de moyen. » (G. Bareille, *Baptême d'après les Pères grecs et latins,* dans le *Dictionnaire de Théol. cathol.,* t. II, col. 208 209).

[1] Epist. 7 ad episc. per Picenum, P. L., t. 59, col. 37.

[2] Dans les épîtres de S. Augustin, epist. 186, c. 9, n. 32 ; P. L., t. XXXIII, col. 827 ; cf. Mansi, *Concil.,* t. IV, col. 318.

[3] Dans les épîtres de S. Augustin, epist. 175, n. 6, P. L., t. XXXIII, col. 761 ; epist. 176, n. 2, col. 763.

[4] *Ibid.,* epist. 182, n. 5, col. 785.

pape Zosime, dans sa célèbre *Epistola tractoria*, déclare formellement : *Nullus omnino natorum, antequam per baptismum liberetur, non tenetur obnoxius* (Migne, P. L., t. xx, col. 693).

A la fin du VIe siècle, S. Grégoire le Grand, dans sa lettre *Dilectionis tuæ*, à Secundinus (599), affirme comme « une vérité très certaine que si l'homme ne renaît pas par la grâce du saint baptême, son âme demeure prisonnière des liens du péché originel » (Cavallera, n. 1050).

Dans sa célèbre lettre à Ymbert, archevêque d'Arles (1201), Innocent III réfute ceux qui s'autorisent de Marc, XVI, 16, pour déclarer que les enfants, incapables de foi actuelle, sont aussi inaptes à recevoir le baptême. Le pape réplique que « la parole évangélique, *Nisi quis renatus fuerit...*, promulgue indistinctement la nécessité du baptême. Dans sa généralité, elle n'exclut ni le sexe ni l'âge. Il ne faut pas que les petits enfants périssent, eux qui chaque jour meurent en si grand nombre. Aussi Dieu, qui veut que personne ne périsse, leur a-t-il procuré un remède en vue de leur salut. » Et le pontife d'expliquer pourquoi la foi actuelle est demandée aux adultes et non aux enfants : « Ici, nous disons qu'il faut distinguer un double péché, savoir, le péché originel et le péché actuel. Le péché originel est contracté sans la participation de notre consentement ; le péché actuel ne peut être commis qu'avec ce consentement. Et donc le péché originel, contracté sans consentement, est remis sans consentement par la seule vertu du sacrement; mais le péché actuel, qui ne peut être commis que par le consentement de notre volonté, ne peut être pardonné sans ce consentement... De plus, la peine du péché originel est la privation de la vision de Dieu ; la peine du péché actuel est le supplice de l'enfer éternel » (Cavallera, n. 1064-1066, *passim*). Dans la « Profession de foi » imposée aux Vaudois (1208), le même Innocent III approuve le baptême conféré aux enfants, lesquels, s'ils viennent à mourir après avoir reçu le baptême et avant de commettre des péchés personnels, sont sauvés (Cavallera, n. 1067; Denz.-Bannw., n. 424).

Tous ces textes manifestent clairement la pensée de l'Eglise. « Il n'y a qu'un baptême unique pour régénérer tous les baptisés dans le Christ, tout comme il n'y a qu'*un Dieu* et qu'*une seule* foi (Eph., IV, 5). Telle est la foi qui s'impose à tous, et nous devons croire que ce baptême, célébré dans l'eau, au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, est le remède parfait tant pour les adultes que pour les petits enfants, en vue de leur salut. » (Concile de Vienne 1312 ; Cavallera, 1068; Denz.-Bannw., n. 482).

Au concile de Florence (1439) [1], Eugène IV rappelle brièvement aux Arméniens que « par le baptême, nous renaissons spirituellement » (Denz.-Bannw., n. 695) ; que « le baptême est la porte de la vie surnaturelle : par lui, en effet, nous devenons membres du Christ et sommes introduits dans le corps de l'Eglise. Et parce que par le premier homme la mort a étendu son règne sur tous, *nous ne pouvons entrer dans le royaume des cieux*, dit la souveraine Vérité (Jo., III, 3 5) *qu'à la condition de renaître de l'eau et de l'Esprit...* L'effet du sacrement (de baptême) est la rémission de toute faute, originelle et actuelle, et de toute peine due pour le péché lui-même... Les baptisés qui meurent avant de commettre une autre faute, parviennent immédiatement au royaume des cieux et à la vision de Dieu. » (Denz.-Bannw., n. 696; Cavallera, n. 1048 ; cf. 1001).

Le décret pour les Jacobites, promulgué au même concile, s'exprime ainsi : « Quant aux enfants en péril de mort, cas fréquemment possible, *comme il n'y a point d'autres remèdes pour leur venir en aide que le sacrement de baptême...* la Sainte Eglise romaine avertit de ne pas différer le saint baptême... ; mais on doit le conférer aussitôt que cela se peut commodément... » (Denz.-Bannw., n. 712 ; Cavallera, n. 1069).

Toute cette doctrine est extrêmement claire, et il fallut l'audace des novateurs protestants pour obliger l'Eglise à la formuler en termes plus expressifs et surtout plus directement opposés aux erreurs nouvelles [1]. L'enseignement du concile de Trente sur la nécessité du baptême se retrouve dans la session V sur le péché originel, 17 juin 1546 ; la session VI, sur la justification, 13 janvier 1547 ; la session VII, sur les sacrements et le sacrement de baptême, 3 mai 1547. Nous n'en relèverons ici que les traits qui se rapportent expressément à notre sujet.

a) De peccato originali. — Can. 3. Le concile y rappelle que le péché d'Adam, qui se trouve en chacun de nous, ne peut être enlevé que par le mérite de l'unique médiateur Jésus-Christ et ajoute : « Si quelqu'un nie que ce mérite du Christ Jésus soit appliqué tant aux adultes qu'aux enfants par le sacrement de baptême convenablement conféré selon la forme de l'Eglise, qu'il soit anathème. »

Can. 4. « Si quelqu'un nie que les enfants nouveau-nés doivent être baptisés même s'ils sont nés de parents baptisés, si quelqu'un, tout en avouant que ces enfants sont baptisés pour obtenir la rémission des péchés, déclare qu'ils n'ont rien contracté de la faute originelle d'Adam qui doive être expié dans le bain de la régénération afin qu'ils puissent obtenir la vie éternelle, d'où il s'ensuivrait qu'appliquée à ces enfants la forme du baptême institué pour la rémission des péchés ne se vérifierait pas, mais serait fausse, qu'il soit anathème... Les petits enfants qui n'ont pu commettre aucune faute personnelle sont véritablement baptisés pour obtenir la rémission des péchés, afin que ce qu'ils ont contracté

[1] Le Décret pour les Grecs, au même Concile, affirme que ceux qui meurent avec le péché originel vont dans les lieux inférieurs (Denz.-Bannw., n. 693). Mais ceci ne touche qu'indirectement notre sujet.

[1] Avant cette session V, quelques membres avaient posé la question préalable : « Déjà l'assemblée a déclaré croire en un seul baptême pour la rémission des péchés ; d'autre part, les conciles antérieurs et les papes ont assez clairement fait connaître la pensée de l'Eglise sur la valeur et la nécessité du baptême ; de nouveaux décrets paraissent donc inutiles. Tel ne fut pas l'avis de la majorité. » (C. Ruch, *Baptême d'après le concile de Trente*, *Dict. de théol. cath.*, t. II, col. 296).

par la génération, soit lavé en eux par une régénération. *Car quiconque ne renaît de l'eau et de l'Esprit-Saint, ne peut entrer dans le royaume de Dieu.* » (Denz.-Bannw., n. 790, 791 ; Cavallera, n. 871) [1].

b) De justificatione. — Le ch. III déclare que, « de même que les hommes naissent coupables parce qu'ils naissent d'Adam..., de même, si les hommes ne renaissaient pas dans le Christ, ils ne seraient jamais justifiés ». — Le ch. IV, faisant allusion à Col., I, 13, ajoute : « Ces paroles laissent voir que la justification de l'impie consiste dans le passage de l'état dans lequel l'homme naît enfant du premier Adam, en l'état de grâce et d'adoption des fils de Dieu (Rom., VIII, 15) par le second Adam, Jésus-Christ, notre Sauveur. Et ce passage, depuis la promulgation de l'Evangile, ne peut se faire que si on recourt à l'eau qui régénère ou si on a le désir de le faire. Il est écrit en effet : *Si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit-Saint, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu* » (Denz.-Bannw., n. 795-796 ; Cavallera, n. 875-876).

c) De baptismo. — La nécessité du baptême est affirmée par le canon 5 : « Si quelqu'un dit que le baptême est d'un libre usage, c'est-à-dire qu'il n'est pas nécessaire au salut, qu'il soit anathème ». L'incise explicative donne ici au canon toute sa portée dogmatique. — Les can. 13 et 14 réfutent la prétention de ceux qui font reposer l'efficacité du baptême sur la foi actuelle du baptisé, et déclarent en conséquence qu'il faut ou rebaptiser les enfants parvenus à l'âge du discernement, ou ne les baptiser qu'à cet âge ; et qu'on doit, en tous cas, leur demander de ratifier personnellement les promesses faites en leur nom, l'Eglise n'ayant aucun pouvoir sur eux s'ils refusent (Denz.-Bannw., n. 861 ; 869 ; 870 ; Cavallera, 1047 ; 1063 ; 1064).

Toutefois, nous avons entendu le concile de Trente promulguer officiellement que le passage de l'état de péché à l'état de justice pouvait se faire, à défaut du baptême d'eau, par le baptême de désir. Nous n'avons pas ici à insister sur cette doctrine, traditionnelle dans l'Eglise, et que les Pères des premiers siècles ont eux-mêmes explicitement professée. Notons seulement que le baptême de désir, c'est-à-dire la justification extra-sacramentelle pour le non-baptisé, comporte un certain nombre d'actes qui impliquent l'âge et les facultés de discernement. Le concile de Trente l'enseigne *ex professo*, dans le ch. VI *De justificatione* :

« Ils se disposent à la justification dans ce sens que, excités et aidés par la divine grâce, ils conçoivent la foi par l'ouïe et se tournent librement vers Dieu ; qu'ils croient aux vérités et aux promesses révélées par Dieu, à celles-ci surtout que l'impie est justifié par la grâce de Dieu au moyen de la rédemption qui est dans le Christ Jésus ; que, se reconnaissant pécheurs, de la crainte de la justice divine qui les frappe utilement ils en viennent à considérer la miséricorde de Dieu et s'élèvent à l'espérance, ont confiance que Dieu leur sera propice à cause du Christ et commencent à l'aimer comme source de toute justice ; que, par conséquent, ils se retournent contre leurs péchés dans un sentiment de haine et de détestation, c'est-à-dire par cette pénitence qu'il faut faire avant le baptême ; qu'ils se proposent enfin de recevoir le baptême, de commencer une vie nouvelle et d'observer les commandements divins ». Et le canon 9 montre bien, lui aussi, qu'un mouvement de la volonté libre est requis, comme préparation et disposition à cette justification : « Si quelqu'un dit que l'impie est justifié par la foi seule, de telle sorte qu'il entende que rien d'autre n'est requis pour coopérer à la grâce en vue d'obtenir la justification, et qu'il n'est aucunement nécessaire qu'il se prépare et dispose par un mouvement de sa propre volonté, qu'il soit anathème. » (Denz.-Bannw., n. 798 ; 819 ; Cavallera, n. 878 ; 892) [1].

Ces textes visent la justification en général ; ils s'appliquent donc avec plus de rigueur encore à la justification *ex opere operantis*. Il s'ensuit de toute évidence que la justification en dehors du baptême est radicalement impossible, selon les voies ordinaires de la Providence, aux enfants encore privés de l'usage de la raison.

C) La conclusion s'impose : *il est impossible aux enfants morts sans baptême, avant l'usage de la raison, d'aller au ciel et d'y jouir de la vision béatifique* [2]. — Nous ne referons pas ici l'étude sur l'existence des Limbes dans la Tradition catholique, étude qui a été fort bien présentée par M. Gaudel dans le *Dictionnaire de Théologie*, t. IX, col. 760 772. On devra également se reporter à l'article de M. Bellamy, *Baptême (Sort des enfants morts sans)*, t. II, col. 364 et suiv. Nous voulons simplement rappeler combien l'enseignement de l'Eglise est ferme sur le point précis de l'exclusion définitive des enfants morts sans baptême par rapport à la vision béatifique.

Le premier acte officiel que l'on ait sur ce point est le canon 3 du XVI[e] concile de Carthage :

« Quiconque prétend que les paroles du Seigneur : *Il y a beaucoup de demeures dans la maison de mon Père,* doivent s'entendre en ce sens qu'il existe dans le royaume des cieux ou ailleurs un lieu intermédiaire où les enfants qui ont quitté cette vie sans le baptême vivraient heureux, alors que sans le baptême ils ne peuvent entrer dans le royaume des cieux, qui est proprement la vie éternelle, qu'il soit anathème. Car le Seigneur a dit : *Quiconque ne renaît de l'eau et de l'Esprit n'entrera point dans le royaume des cieux.* Dès lors, quel catholique hésiterait à proclamer camarade du démon celui qui n'a point mérité d'être cohéritier du Christ ? Celui qui ne sera pas à droite de celui-ci, sera inévitable-

[1] On remarquera la similitude de ce canon 3 avec le canon 2 du XVI[e] concile de Carthage. — Notre traduction est empruntée, en majeure partie, à l'article de Mgr Ruch.

[1] Traduction de J. Rivière, dans le *Dict. de Théol. cathol.*, art. *Justification*, t. VIII, col. 2178.

[2] On voudra bien observer que nous n'avons pas à rechercher, en cette étude, quel sera exactement le sort des enfants morts sans baptême dans l'autre vie. Seront-ils punis positivement, comme le pensait S. Augustin, ou leur peine consistera t elle uniquement dans la privation de la vision béatifique, comme l'enseigne S. Thomas ? Auront-ils un état de bonheur naturel ou simplement des actes de félicité naturelle ? Nous n'avons pas à prendre parti. Sur quelques uns de ces points, voir *Ami* 1912, p. 27 29 ; 1928, p. 618 ; 1929, p. 58 ; 1930. p. 57 ; sur l'essence du bonheur naturel, voir 1928, p. 616. Au cours de cette étude, nous citons à plusieurs reprises M. J. Didiot, qui accorde aux âmes des enfants morts sans baptême le plein état de bonheur naturel. Gutberlet a tracé — en l'exagérant — la métaphysique surnaturelle de cette psychologie : il affirme que Dieu rétablit, après la mort, ces âmes dans l'innocence de l'état de nature pure (Heinrich Gutberlet, *Dogmatische Theologie*, t. VII, p. 295, Mayence, 1891).

ment à gauche. » (Denz.-Bannw., n. 102, note ; Cavallera, n. 843, note) [1].

Ce canon, dont il ne semble pas possible de contester l'authenticité [2], appelle cependant, pour être compris, une interprétation. Citons ici M. Gaudel :

« D'après le texte même du canon et d'après le commentaire qu'en fait S. Augustin *(De anima et ejus origine*, l. 2, c. 12, n. 17; P. L., t. XLIV, col. 505-506), le concile vise l'existence d'un lieu intermédiaire, *tel que le rêvent les pélagiens*. L'affirmation pélagienne impliquait équivalemment la négation de la coulpe, tout au moins celle de la peine due au péché originel chez les enfants... Elle impliquait l'entrée temporaire pour les enfants dans le paradis du bon larron, en attendant le royaume des cieux et la résurrection... Ne pas exclure du ciel les enfants morts sans baptême, affirmer que le baptême n'est pas nécessaire pour arriver au royaume des cieux, voilà ce qui va contre la foi, ce que S. Augustin et le concile condamnent quand ils rejettent l'affirmation pélagienne sur un lieu intermédiaire entre l'enfer et le ciel. Le concile... établit, il est vrai, une association entre le démon et les enfants morts sans baptême. Il les place à gauche. En cela, il est sans doute l'écho de S. Augustin... Mais il ne parle ni de tourments, ni de flammes, ni de douleurs. A tout prendre, ce texte peut se concilier avec l'affirmation de l'existence des limbes. Celui qui croit à cette existence, reconnaît que l'enfant est exclu de l'héritage du Christ, par le fait qu'il n'est point à droite parmi les élus du Christ, et qu'il reste à gauche d'une certaine façon sous l'empire du démon » (col. 763-764).

De toute façon, la dureté apparente de la doctrine conciliaire nous oblige à croire que l'Eglise n'admet pas que les enfants morts sans baptême puissent un jour être participants du bonheur du ciel.

Cette doctrine ressort également de la lettre d'Innocent III à Ymbert, lettre que nous avons déjà citée plus haut. Pour Innocent III, « la peine du péché originel est la privation de la vision de Dieu. » Et nous savons également que ce pape tient que seul le baptême peut remettre le péché originel. Dans un sens analogue, nous rencontrons aux XIIIe et XVe siècles la profession de foi proposée en 1267 par le pape Clément IV à la signature de Michel Paléologue, au IIe concile de Lyon, profession de foi textuellement reproduite au concile de Florence en 1439 : « Les âmes de ceux qui meurent en état de péché mortel ou avec le seul péché originel, descendent sans retard en enfer, pour y être punies de peines qui seront d'ailleurs *dissemblables* [3] » (Denz.-Bannw., n. 464 ; Cavallera, n. 1455). L'expression : *descendent en enfer* ne préjuge pas de la localisation exacte de ceux qui meurent avec le seul péché originel. Le mot *infernus* a ici la signification large de lieu inférieur, opposé au ciel.

A la fin du XVIIIe siècle, le synode janséniste de Pistoie fournit à Pie VI l'occasion de déclarer « fausse, téméraire, injurieuse aux écoles catholiques, la proposition selon laquelle doit être rejetée comme une fable pélagienne l'endroit des enfers appelé vulgairement limbes des enfants, *dans lequel les âmes de ceux qui meurent avec le seul péché originel* sont punies de la peine du dam sans la peine du feu, comme si écarter de ces âmes la peine du feu c'était remettre en honneur la fable pélagienne d'après laquelle il y aurait un lieu et un état intermédiaires exempts de faute et de peine entre le royaume des cieux et la damnation éternelle. » (Denz.-Bannw., n. 1526 ; Cavallera, 1464).

Enfin, dans le *Schéma* de la *Constitution dogmatique sur la doctrine catholique*, qui devait être soumise au concile du Vatican, il est dit que ceux qui meurent avec le seul péché originel seront privés pour toujours de la vision béatifique, tandis que ceux qui meurent avec un péché actuel grave souffriront en outre les tourments de l'enfer *(Acta et decreta Concilii Vaticani* dans la *Collectio Lacensis*, t. VII, p. 565).

Il est donc indubitable que la *doctrine catholique* impliquée dans le dogme de la nécessité du baptême pour la rémission du péché originel, est que les enfants morts sans baptême ne peuvent jouir de la vision béatifique. Si cette conclusion n'est *peut-être* pas encore un dogme de foi, parce qu'elle n'a pas été proposée directement comme dogme par le magistère de l'Eglise, elle est tout au moins une vérité proche de la foi, susceptible de définition dogmatique [1].

* *

II. La grande objection théologique. — Il est entendu que cette doctrine catholique effarouchera ceux qui font de la théologie avec le simple sentiment. Mais nous n'entendons pas discuter avec des contradicteurs de cette espèce : le sentimentalisme est absolument inaccessible au raisonnement théologique. Toutefois, nous devons loyalement reconnaître que des théologiens de valeur ont trouvé, à la thèse que nous estimons être la doctrine catholique, une objection sérieuse dans

[1] Traduction de M. Gaudel, *art. cit.*, col. 763.

[2] Voir Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, t. II (a), p. 191, n. 1.

[3] « Pœnis tamen *disparibus* puniendas, » dit le texte conciliaire. La traduction : peines *inégales*, que donne A. Gaudel dans son article *Limbes*, col. 766 (avec d'ailleurs un sens de différence d'espèce et non de simple degré), nous paraît devoir être remplacée par celle, bien meilleure à notre avis, de peines *dissemblables*, qui exprime mieux la différence d'espèce. Cette dernière traduction est proposée par le cardinal Billot, *La Providence de Dieu et le nombre infini d'hommes en dehors de la voie normale du salut*, dans *Etudes*, t. 163, p. 800. C'est à ces articles que se réfère, avec une mémoire défectueuse, notre correspondant. Jamais le cardinal Billot n'a soutenu, même à titre d'hypothèse, la possibilité du salut éternel pour les enfants non baptisés. La thèse qu'il propose ici est celle d'un grand nombre d'hommes, adultes d'âge mais non de raison, et qui seraient assimilés dans les limbes aux petits enfants morts sans baptême. Sur cette thèse, voir *Ami* 1921, p. 481-486. Il s'agit évidemment d'adultes eux-mêmes non baptisés.

[1] « Adulti quidem, qui a baptismo re suscipiendo impediuntur, ejus tamen voto salvari possunt. Infantes vero quum hujus voti capaces non sunt, a regno cœlesti, id est beatitudine excludi, si baptismo non regenerati discedunt, *fides docet*. » (Concile prov. de Cologne de 1860, tit. VIII, c. 30, *De baptismo ; Collect. Lacensis*, t. V, col. 320).

la théologie catholique elle-même. C'est cette objection qu'il s'agit maintenant de résoudre.

Elle a été formulée tout d'abord par H. Klee en ces termes :

« Nous devons nier toute base scripturaire et traditionnelle et toute valeur dogmatique à l'opinion qui professe que les enfants morts sans baptême sont damnés, et, en affirmant que les enfants morts sans baptême peuvent parvenir au salut par le baptême de désir, nous croyons ne pas aller contre l'esprit de l'Ecriture et de l'Eglise, mais au contraire nous conformer totalement à cet esprit.

Cette conclusion, ce semble, résulte de l'axiome : « Dieu veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité » (I Tim., II, 4). Si l'on ne peut rien objecter à l'universalisme de cette assertion scripturaire ; s'il faut reconnaître aux enfants une nature humaine véritable, une véritable destinée humaine, on devra conclure que, selon la bienveillante volonté de Dieu, ces enfants *doivent*, eux aussi, arriver à le connaître et à être sauvés ; et que, le devant, ils le *peuvent* ; et qu'ainsi, le baptême extérieur et ordinaire, d'eau leur faisant défaut, Dieu leur doit procurer la possibilité d'un baptême spirituel extraordinaire en vue de leur réception dans la communion et le salut du Christ [1]. »

Schell insiste pareillement sur la volonté salvifique universelle, qui s'affirme tout spécialement à l'égard des enfants. A l'opinion qui exclut tous les enfants morts sans baptême de la vision béatifique s'opposent, dit il,

la vérité biblique que le *Logos incarnandus* éclaire tout homme venant en ce monde [2] (par un moyen de salut *ex opere operato* ou *ex opere operantis)*, et, en outre, la vérité dogmatique de l'œuvre rédemptrice et de la sollicitude divine à offrir aux hommes une grâce vraiment suffisante. Enfin, la parole du Christ déclare que les enfants sont les plus aptes au royaume de Dieu, car les adultes, même justes, doivent devenir comme des enfants (pour entrer en ce royaume) ; et c'est pour y arriver qu'une renaissance leur est nécessaire (Math., XVIII, 3 ; XIX, 14 ; Luc, XVIII, 17 ; Jo., III, 3). Le Christ déclare expressément : « Ce n'est pas la volonté de votre Père, qui est aux cieux, que l'un de ces petits se perde » (Math., XVIII, 14) [3].

A ces raisons tirées de l'universalité de la rédemption et de la volonté salvifique universelle, s'exerçant particulièrement à l'égard des enfants, un auteur contemporain ajoute quelques autres considérations secondaires, tirées 1° de l'infinie miséricorde de Dieu et du prix infini des mérites et du sang du Sauveur ; 2° du plus grand honneur et de la plus grande gloire de Dieu procurées par des âmes d'enfants, glorifiées dans l'état surnaturel et non plus confinées dans une connaissance naturelle de Dieu dans les limbes ; 3° du nombre immense d'enfants qui seraient ainsi privés du bonheur céleste et qui rendraient gloire à Dieu s'ils pouvaient être sauvés ; 4° de l'intercession des justes en leur faveur [1].

1. L'objection tirée de la volonté salvifique et de la rédemption universelles, devenue plus pressante au sujet des enfants eux-mêmes en raison des paroles bienveillantes prononcées à leur égard par Jésus, n'est pas, en réalité, bien efficace. Sa force apparente est faite d'une équivoque.

L'équivoque consiste à considérer comme synonymes ces trois termes : vouloir ou mériter le salut de tous les hommes, — préparer des moyens suffisants pour réaliser ce salut, — conférer à chaque individu pris en particulier les moyens suffisants de salut. En réalité ce sont là trois choses, connexes sans doute, mais non identiques.

La théologie tient comme une vérité (avec les nuances qu'on sait par rapport aux différentes catégories d'individus) [2] que Dieu *veut* d'une volonté antécédente, véritable cependant et sincère, et que Jésus a mérité le salut de tous les hommes, y compris des enfants qui meurent avant d'être baptisés.

Elle enseigne, comme corollaire à cette doctrine certaine, que Dieu *prépare* à tous sans exception les moyens suffisants pour faire leur salut. Autrement, la volonté salvifique de Dieu ne serait ni véritable, ni universelle.

Mais *préparer* n'est pas nécessairement *conférer*. Et c'est là l'équivoque, facile à dissiper, que recouvrent les raisonnements des auteurs qu'on a cités. La collation effective des grâces préparées par Dieu peut être empêchée par une quantité de causes naturelles qui n'impliquent en Dieu aucune volonté de ne pas réaliser le salut de tous sans exception. Sans doute, Dieu est le maître tout-puissant de toutes choses ; mais il est aussi le maître très sage qui dirige le monde d'après un ordre qu'il ne peut bouleverser par des miracles continuels pour assurer l'application effective à tous et à chacun des moyens prévus et préparés pour le salut. Ce principe général permet au cardinal Billot de résoudre ainsi la difficulté proposée :

« En ce qui concerne les enfants, il est plus difficile d'expliquer comment Dieu peut réellement

[1] *Katholische Dogmatik*, Mayence, 1835, t. III, p. 120. — Klee reconnaît d'ailleurs que nombre de théologiens et de conciles *particuliers* sont opposés à son sentiment (p. 119). Seul le concile de Florence paraît lui apporter une contradiction embarrassante ; il résout la difficulté en alléguant que le concile « n'avait pas l'intention de définir quelque chose touchant la destinée des enfants morts sans baptême. Il voulait seulement déclarer que les saints et les purifiés auraient part à la vision béatifique immédiatement et pas seulement à la fin du monde » (p. 122).

[2] Schell lit ici Jo., I, 9, dans la Vulgate. Dans le texte grec, c'est la lumière, qui, venant dans le monde, illumine tout homme.

[3] *Katholische Dogmatik*, Paderborn, 1893, t. III, p. 473-74. — Schell n'ignore pas les objections qu'on peut faire à sa théorie au nom des déclarations conciliaires touchant la peine du péché originel. Voici comment il y répond : « La déclaration d'Innocent III,... celle du IIe concile de Lyon... et du concile de Florence,... ne prouvent pas que les enfants non baptisés demeurent de fait infectés du péché originel. Cette définition est purement objective, et, comme telle, elle est suffisamment précieuse. Au péché originel correspond la damnation, la *pœna damni*, la perte de la vision de Dieu. La condamnation de la 23e proposition du synode de Pistoie n'en dit pas plus. » *(Ibid.,* p. 474).

[1] Parthenius Minges, O. F. M., *Compendium theologiæ dogmaticæ specialis*, Ratisbonne, 1922, part II, n. 315.

[2] *De foi*, pour tous les fidèles ; *proche de la foi*, pour tous les adultes sans excepter les infidèles ; *doctrine commune* pour les enfants qui meurent sans être baptisés.

avoir une volonté antécédente et véritable du salut surnaturel de tous sans exception. En effet, sans le sacrement de baptême reçu en réalité, aucun enfant ne peut être sauvé ; et, d'autre part, il arrive fréquemment que l'administration de ce sacrement aux petits enfants est rendue absolument impossible.

Toutefois, remarquons que la Providence divine est distribuée à chacun selon ses capacités, et que, *par eux-mêmes,* les petits enfants sont tout à fait incapables de pourvoir à leur salut. Il suit donc que la volonté antécédente de Dieu ne saurait prévoir, pour les petits enfants, comme elle le prévoit pour les adultes, un moyen suffisant de salut mis à leur disposition personnelle. La volonté salvifique de Dieu à leur égard doit donc s'expliquer différemment : Dieu veut le salut des enfants, *autant que les causes secondes ne s'opposeront pas* à l'APPLICATION du sacrement de la régénération, lequel a été PRÉPARÉ pour tous d'une façon générale. Certains théologiens voudraient restreindre aux seules causes libres ces causes secondes dont dépend la possibilité d'appliquer aux enfants le sacrement de baptême : dans cette opinion, aucun enfant ne mourrait, privé de la régénération spirituelle, sans qu'intervienne une faute humaine, distincte du péché d'Adam, ou tout au moins une négligence plus ou moins grave, soit des parents, soit d'autres personnes. Mais une telle restriction (qui nous semble d'ailleurs difficilement conciliable avec les faits) ne paraît pas nécessaire. On dirait peut-être avec plus de vérité que la volonté divine est que le remède du salut soit appliqué aux enfants, dans la mesure où ne s'y opposent pas soit les libres décisions des hommes, *soit le cours régulier de la nature.* Que pourrait-on exiger de plus pour que Dieu ait vraiment à leur égard la volonté salvifique ? Il veut leur salut, à condition cependant que ceux aux soins desquels sont confiés les petits enfants ne manquent pas à leur devoir, et que par ailleurs il ne soit pas nécessaire de faire des miracles pour éloigner les empêchements provenant des causes physiques. Car pour des fins providentielles supérieures, il ne faut point que devienne loi ordinaire dans le monde ce que Dieu réalise parfois, et rarement, en dehors de l'ordre naturel. Vouloir le salut éternel des enfants sous ces conditions, c'est le vouloir vraiment, encore qu'une telle volonté ne s'étende pas jusqu'au choix des moyens extraordinaires et moins convenables. Ainsi on dit qu'un père veut vraiment la santé de son fils malade, encore qu'il ne la veuille qu'en tant qu'elle peut être obtenue par des moyens ordinaires et habituels [1]. »

La faveur manifestée par Jésus aux enfants, au cours de sa vie publique, ne saurait être invoquée comme un argument contre la nécessité du baptême pour l'admission des enfants au bonheur du ciel. Les enfants sont pris dans Matth., XVIII, 3; XIX, 4; et Luc, XVIII, 17 (cf. Marc, X, 13), comme les types des humbles, des petits dans leur estimation personnelle et dans l'estimation du monde. Cette humilité — l'enfance spirituelle — est nécessaire pour être admis dans le royaume que Jésus vient fonder sur terre, et le divin Maître recommande les âmes humbles à la sollicitude de ses Apôtres. Ce sens apparaît avec une évidence parfaite dans Matth., XVIII, 1-2, coll. Luc, IX, 46-48 et Marc, IX, 33-35. Il s'agissait alors, pour les Apôtres, de savoir lequel d'entre eux serait le plus grand dans le royaume du Christ. Et Jésus, ayant connu leur préoccupation, attira un enfant : il le plaça au milieu d'eux et leur dit : « En vérité, je vous le dis : si vous ne changez pas et si vous ne devenez pas comme les petits enfants, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux. Celui donc qui se fera humble comme cet enfant, c'est celui-là qui est le plus grand dans le royaume des cieux [1]. »

2. A l'objection fondamentale de la volonté salvifique universelle s'ajoute, nous l'avons constaté, une objection subsidiaire tirée de la gloire que Dieu retirerait d'un plus grand nombre d'élus, choisis parmi les enfants, dont l'âme n'aurait été souillée par aucun péché personnel. — Mais ici encore, le point de départ de la difficulté est tout à fait contestable. La gloire essentielle, en effet, — celle que Dieu possède nécessairement par le seul fait qu'il est, — suffit au bonheur de Dieu ; comme Dieu, elle est infinie, ou plus exactement elle est Dieu lui-même se connaissant et s'aimant. La gloire que peuvent apporter à Dieu les créatures intelligentes est donc une gloire extérieure qui, par elle-même, n'ajoute rien à la gloire essentielle et ne fait que manifester le témoignage rendu à Dieu par les créatures. Mais ce témoignage s'exprime selon la capacité des créatures elles-mêmes. Il est ce qu'il doit être dès là qu'il est conforme aux possibilités de la créature. A leur manière, les démons et les damnés rendent à Dieu la gloire qui lui est due, en proclamant la victoire de sa justice.

Les âmes des enfants morts sans baptême, retenues dans une sorte de bonheur naturel dans les limbes, manifesteront, elles aussi, à leur manière et selon leurs possibilités, la gloire de Dieu : « Les enfants morts sans baptême n'ont que des facultés naturelles, que des tendances naturelles et des aspirations naturelles vers Dieu. Ils ont en lui leur vie, leur lumière, leur joie, leur bonheur, mais d'ordre seulement naturel et à travers le voile et les ombres de leurs pensées, de leurs raisonnements, de leurs méditations humaines. Ils adhèrent à lui sans pouvoir jamais être séparés de lui ; mais il y a une distance et un milieu entre eux et lui, comme entre les plus sublimes philosophes naturels et Dieu, comme entre les plus naturellement sages des hommes et Dieu [2]. » Ainsi donc, quoiqu'ils ne soient pas dans la claire vision du divin face à face, les enfants morts sans baptême sont des âmes très vivantes, d'une vie

[1] *Tractatus De Deo uno,* thèse 27, § 2. — Notre correspondant voudra bien trouver ici la doctrine authentique de l'éminent théologien, dont il a, si peu à propos, invoqué le patronage. — Voir la même explication, plus brièvement énoncée, dans J. Didiot, *Morts sans baptême,* Lille, 1896, lettre X.

[1] Voir aussi la même leçon d'humilité donnée en termes différents, Luc, XXII, 22-28 ; Marc, X, 42-45 ; Matth., XX, 25-28. « Le royaume est celui du Père ; le meilleur moyen d'y entrer est de se présenter avec la simplicité, la confiance, l'abandon des enfants. Il faut donc s'efforcer de leur ressembler, et recevoir le règne, c'est-à-dire l'invitation au royaume, en se jetant dans les bras du Père, comme un petit enfant sûr d'être bien accueilli. Il y a donc lieu de craindre que ceux qui comptent sur leurs mérites pour réclamer une bonne place n'y soient point admis. » (M. J. Lagrange, *L'Evangile de Jésus-Christ,* Paris, 1928, p. 397).

[2] J. Didiot, *Morts sans baptême,* p. 67.

naturelle, et rendant gloire à Dieu selon toute la mesure de leurs facultés.

A cette gloire serait-il préférable de substituer la gloire rendue par des âmes bienheureuses et en possession de la vision béatifique ? Il ne le semble pas. Nous sommes ici en face d'un des multiples aspects du problème de l'optimisme relatif du monde. Dieu a tiré toute la gloire possible du monde tel qu'il est en fait réalisé : sa sagesse, nous pouvons en être certains, a bien fait les choses. J. Didiot, sur ce sujet, propose quelques réflexions profondément justes, qui remettent toutes choses au point :

« Demander (pour empêcher les enfants de mourir sans baptême) cette multiplicité et cette continuité de miracles, ne serait-ce pas demander que les lois physiques et morales fussent toujours contrariées en quelque manière, constamment suspendues sur un point ou un autre du monde et finalement abrogées ? Ne serait-ce pas équivalemment ou formellement demander qu'il n'y eût plus d'imperfections ni de maux sur la terre ? Or vous savez que telle n'est point la vraie solution pratique ni même théorique de la fameuse et douloureuse question du mal. Il ne faut ni apprécier les choses en pessimiste, ni vouloir les réformer en optimiste.

Assurément il eût été mieux, *pour les enfants morts sans baptême,* qu'ils n'eussent pas la mort physique à souffrir, mais qu'ils eussent le temps de se faire ouvrir la porte sacramentelle qui les eût conduits à la vision béatifique. Il eût été mieux aussi, au point de vue de la QUANTITÉ *des élus*, que le péché originel ne vînt pas troubler l'ordre surnaturel primitif. Mais enfin ces petits enfants, naturellement très heureux dans leur état présent, n'avaient personnellement aucun titre à faire valoir, aucune revendication à élever, relativement au ciel. Et qui peut dire que la QUALITÉ *des élus* n'a pas gagné aux difficultés et aux misères de la vie présente ; qu'elle ne compense pas avantageusement la diminution du nombre par l'augmentation des mérites, et que l'imperfection du *limbe des enfants* n'a pas sa brillante contre-partie dans la perfection du paradis des saints rachetés par le Christ Notre-Seigneur ? » [1]

La gloire de Dieu est beaucoup plus *affaire de qualité que de quantité*, de l'oublions pas !

* *

III. LES THÈSES OPPOSÉES A LA DOCTRINE CATHOLIQUE. — Après cet exposé de l'enseignement catholique et la réfutation des difficultés qu'on lui oppose, le relevé des thèses en marge de la doctrine reçue ne présente plus qu'un intérêt purement spéculatif. Nous le ferons néanmoins, ne serait-ce que pour rendre à chacun ce qui lui est dû.

A vrai dire, la *thèse* favorable au salut des enfants morts sans baptême date du XVIe siècle. Le cardinal Cajétan en fut l'initiateur. Mais on pense lui trouver quelques fondements dans la tradition antérieure. Et surtout, cette thèse a été reprise postérieurement sous de nouveaux aspects.

1o *Les antécédents de la thèse de Cajétan.* — Nous n'insisterons pas sur la doctrine attribuée à S. Grégoire de Nysse, d'après laquelle les petits enfants morts sans baptême pourraient, par l'usage progressif de leur liberté, atteindre à la vision de Dieu. On sait que l'eschatologie de Grégoire de Nysse est assez suspecte et que les meilleurs critiques y croient trouver des traces d'origénisme [1].

C'est donc chez certains théologiens du moyen âge que l'on pense rencontrer les premières affirmations de la thèse de Cajétan.

On a prêté cette opinion à S. Bernard (voir notamment Vacandard, *Dict. de Théol. cathol.*, t. II, col. 774), mais à tort, semble-t-il, car S. Bernard dit simplement que la nécessité du baptême n'a commencé qu'à la promulgation suffisante de l'Evangile. Jusque-là les anciens sacrements gardaient leur efficacité. L'ont-ils encore gardée depuis ? « *An vero ultra,* se demande Bernard, *penes Deum est, non meum definire.* » L'abbé de Clairvaux n'affirme rien [2].

Le précédent qu'on a cru trouver au moyen âge se rapporte à une question très particulière que se posèrent nombre de théologiens, et non des moindres : *Un enfant peut-il être sauvé nonobstant l'absence de baptême, en un cas fortuit ?* Il ne s'agit pas d'un moyen ordinaire de salut, parallèle au moyen du baptême. On suppose un cas fortuit, où interviendrait un privilège particulier de Dieu, analogue à celui qui fut concédé à Jean-Baptiste dans le sein de sa mère. Ce cas fortuit est facilement concevable. C'est le cas où le baptême est réellement administré, mais *d'une façon invalide*, par un défaut de *forme* (Hugues de S. Victor, *De Sacramentis*, l. II, part. VI, c. 2 ; Guillaume d'Auxerre, *Summa aurea*, tract. 3, c. 4, q. 2 ; S. Bonaventure, *In IV Sent.*, dist. 3, part. I, a. 2, q. 2, ad 2 ; Richard de Mediavilla, même dist., a. 2, q. 3, ad 5 ; et vraisemblablement Alexandre de Halès, *Summa*, part. IV, q. 8, memb. 3, a. 3, § 2) ; ou par défaut d'*intention* (Durand de S. Pourçain, *In IV Sent.*, dist. 6, q. 2, n. 12) ; ou par défaut de *matière*, l'ablution réelle faisant défaut (Pierre de la Palu donne comme exemple le baptême par aspersion des milliers d'hommes baptisés par les Apôtres au jour de la Pentecôte, et dont un certain nombre vraisemblablement n'ont pas été atteints par l'eau projetée, dist. 6, q. 1, n. 6), etc.

Tous ces auteurs, on le voit, n'envisagent qu'un cas exceptionnel, où tout le possible aurait été tenté pour assurer le bienfait du baptême, où seule l'invalidité du sacrement serait le motif d'espérer en une intervention exceptionnelle et quasi miraculeuse de Dieu. Car c'est bien sous cet aspect qu'ils envisagent alors la sanctification de

[1] *Ibid.*, p. 80 92.

[1] Voir A. Gaudel, art. *Limbes*, col. 762 ; Tixeront, *Histoire des Dogmes*, t. II, p. 142 ; F. Cayré, *Précis de Patrologie*, t. I, p. 435.

[2] « Sane parvulis, et necdum ratione utentibus, quia sola nocere creditur peccati contagio, non etiam mandati prævaricatio, tamdiu credendum est antiqua valuisse sacramenta, quamdiu palam interdicta non fuisse constiterit. An vero ultra, penes Deum est, non meum definire. » *(Epist.* LXXVII, *ad Hugonem de Sancto Victore, seu Tractatus de baptismo*, c. 2, n. 6 ; P. L., t. CLXXXII, col. 1035).

l'enfant : « Privé du baptême d'eau, écrit S. Bonaventure, l'enfant est privé de la grâce de l'Esprit-Saint, puisque le baptême est le seul moyen de lui octroyer cette grâce... à moins que Dieu ne la lui accorde par un privilège spécial, comme il le fit à ceux qui furent sanctifiés dès le sein de leur mère » (dist. 4, part. II, a. 1, q. 1). Et Durand de S. Pourçain : « La sanctification de la faute originelle est double : l'une, selon la loi commune, qui est par le moyen du sacrement de baptême ; l'autre, selon une disposition spéciale, par une grâce particulière de Dieu... Notre sanctification par la loi commune est produite au moyen des sacrements ; mais elle peut être produite immédiatement par Dieu sans les sacrements » (dist. 6, q. 1, n. 7). Et Durand parle aussi d'un privilège très spécial.

C'est le chancelier Jean Gerson (✝ 1429) qui, le premier, semble-t-il, a proposé l'intervention des prières des parents comme suppléance du baptême d'eau impossible. Mais il ne le fait que d'une façon dubitative. Après avoir rappelé la sanctification de la Sainte Vierge et celle probable de S. Joseph dès le sein de leurs mères, il ajoute :

« Il est donc certain que Dieu n'a pas tellement attaché sa miséricorde, opératrice du salut, aux lois communes de la tradition chrétienne, aux sacrements eux-mêmes, qu'il ne puisse, sans porter préjudice à cette même loi, sanctifier les enfants encore dans le sein de leur mère, par le baptême de sa grâce ou par la vertu du Saint-Esprit.

C'est donc un devoir pour les femmes enceintes et aussi pour leurs maris d'offrir des prières, par eux-mêmes et par d'autres, à Dieu et aux saints anges gardiens des hommes et même de leurs enfants encore en leur sein ; c'est leur devoir de se confier à tous les autres saints et saintes, afin d'obtenir pour leur enfant, s'il venait à mourir avant de recevoir la grâce du baptême d'eau, que Jésus-Christ, souverain pontife, daigne prévenir ce baptême et consacrer lui-même l'enfant par le baptême de l'Esprit-Saint. Qui sait si Dieu n'exaucera point ces prières, et ne peut-on pas espérer qu'il aura égard aux humbles supplications de ceux qui auront mis en lui leur confiance ? Cette considération est bien propice à l'éveil de la ferveur chez les parents, au soulagement de leurs angoisses, si l'enfant venait à mourir sans baptême ; car toute espérance ne leur est pas enlevée. Mais j'ajoute que sur ce point, sans une révélation spéciale, il n'existe aucune certitude [1]. »

L'idée est lancée. On la retrouvera, encore assez timidement exprimée par Gabriel Biel (✝ 1495), qui ne pense pas que les enfants encore enfermés dans le sein de leur mère soient destitués de tout moyen de salut :

« Si les enfants encore dans le sein de la mère, ne sont pas capables de recevoir le baptême, un autre remède a dû être institué auquel ils puissent participer... Quel sera donc ce remède général pour les petits existant dans le sein maternel ? L'Eglise n'en fait connaître aucun. Mais qui peut se flatter de connaître les desseins de Dieu ?... Dans sa miséricorde, le Seigneur a, quand et comme il l'a voulu, institué des remèdes pour sauver l'homme pécheur qu'il aurait pu abandonner et justement damner. Ainsi a-t-il voulu contre la maladie du péché instituer des remèdes dans l'Eglise, par les sacrements, que l'Eglise peut distribuer à ceux qui lui sont connus. Mais pour ceux qui n'ont pas encore vu le jour, Dieu a constitué des remèdes qui demeurent en sa seule puissance, et dont il use pour sanctifier sans remède extérieur ceux qu'il veut sauver [1]. »

2° *La thèse de Cajétan.* — Ainsi, la thèse que devait soutenir un siècle plus tard le cardinal Cajétan, n'était pas inouïe. Mais là où les autres avaient parlé de simple possibilité à titre exceptionnel ou du moins n'avaient émis qu'une timide hypothèse, Cajétan généralise et présente un moyen prévu par Dieu comme une loi commune et ordinaire de sa providence. Voici la conclusion de ses commentaires sur la *Somme théologique*, III^a, q. 68, a. 2 et 11, conclusion que S. Pie V a donné l'ordre de supprimer : « Les enfants des fidèles chrétiens, lorsqu'il y a impossibilité de leur administrer le baptême, peuvent être sauvés par les vœux et les prières de leurs parents, et cela non seulement par un privilège singulier, mais en vertu d'une loi commune et ordinaire de Dieu. »

Voici maintenant l'exposé des raisons qui amènent le savant cardinal à formuler sa conclusion :

(Art. 2). « Au sujet des deux premiers articles, il ne nous semble pas déraisonnable de noter ceci : dans le cas de nécessité, pour assurer le salut des enfants, paraît suffisant le baptême exprimé par le seul désir des parents, surtout s'il s'adjoint à ce désir quelque signe extérieur.

Je suis incité à l'admettre, d'abord par l'autorité de S. Grégoire : ...« L'effet produit aujourd'hui par l'eau du baptême, dit ce pape, était réalisé dans l'antiquité pour les petits par la foi seule, pour les adultes par la vertu du sacrifice, pour les enfants de la race d'Abraham par la circoncision. » Et j'en tire cet argument : La foi seule n'était pas, chez les hommes de l'antiquité, d'une vertu supérieure à la vertu qu'elle possède aujourd'hui. Donc, en cas de nécessité, elle ne pouvait rien faire de plus que ce qu'elle ferait aujourd'hui encore. Aussi maintenant, quand fait défaut à l'enfant le moyen propre du salut, c'est-à-dire le baptême, la foi seule des parents suffit à assurer le salut de l'enfant.

Qu'on n'objecte pas que, dans l'antiquité, la foi des parents était le remède propre pour les enfants ; qu'aujourd'hui, après la venue du Christ incarné, a été institué un autre remède pour les enfants, le sacrement sensible. Ce n'est pas un obstacle à l'existence actuelle de deux remèdes, la foi et le sacrement de la foi. La foi opérait chez les anciens ; en notre temps, le sacrement de la foi a été adjoint, *lorsqu'il est possible*, mais il ne détruit pas la vertu de la foi ; bien au contraire, il la complète. De telle sorte que, lorsqu'une impossibilité empêche l'usage du sacrement, la foi peut encore seule exercer son efficacité. Et ainsi, le baptême de désir, exprimé par les parents au nom de l'enfant, suffirait à le sauver, s'il est impossible de lui administrer le baptême d'eau. En ce cas, la mère devra munir l'enfant du signe de la croix avec l'invocation à la Trinité, et l'offrir ainsi mourant à Dieu au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit.

[1] **Joannis Gersonii, *Opera omnia,* Paris, 1606, III^a pars, p. 133 Sermo *De nativitate Virginis Mariæ,* secunda consideratio.**

[1] ***In IV Sent.,* dist. 4, q. 2, dub. 2.**

Une confirmation de cette doctrine peut être tirée du salut des enfants au temps de la circoncision, mais mourant avant le huitième jour. Selon l'opinion la plus probable, ces enfants mouraient incirconcis ; et cependant ils étaient sauvés par une bénédiction ou une offrande. La loi de la circoncision, en effet, ne pouvait pas placer les mâles en une condition inférieure aux filles. Et celles-ci pouvaient, avant le huitième jour, recevoir le remède contre la tache du péché originel. Ainsi, de même que ces enfants, dans l'impossibilité d'être circoncis, étaient néanmoins sauvés dans la foi de leurs parents ; de même aujourd'hui ceux qui ne peuvent être baptisés. En cette doctrine, il n'y a rien contre la loi divine, comprise sainement. »

(Art. 11). « Les enfants qui meurent dans le sein maternel peuvent néanmoins être sauvés, ainsi que nous l'avons dit plus haut des enfants auxquels il est impossible d'administrer le baptême. Ils peuvent être sauvés, dis-je, par le sacrement de baptême reçu, non réellement, mais dans le vœu des parents avec une bénédiction de l'enfant et l'offrande de cet enfant à Dieu avec invocation à la Trinité.

Une double raison m'incite à formuler cette conclusion.

Tout d'abord il est convenable que la divine miséricorde pourvoie au salut de l'homme dans n'importe quel état naturel, de façon qu'en aucun état l'homme ne puisse alléguer l'impossibilité d'avoir un moyen de salut. Or, cette impossibilité existerait pour l'enfant mourant dans le sein de la mère, si la foi des parents ne pouvait le sauver. Le salut qui serait conféré par Dieu à titre de privilège exceptionnel ne pourrait être considéré comme un moyen normal de salut, propre à cet état, ce moyen devant être pris en dehors d'une intervention miraculeuse.

Ensuite, en cet état, l'enfant est capable de recevoir le baptême de sang ; si un enfant, encore enfermé dans le sein de sa mère, était néanmoins mis à mort pour le Christ, il serait martyr tout comme les Saints Innocents. Il est donc raisonnable d'admettre que la foi des parents puisse produire le même résultat que cette passion supportée par les enfants.

Ainsi donc, on agira prudemment et sagement, dans le cas où ces enfants viendraient à mourir dans le sein maternel, soit à cause d'une maladie de la mère, soit en raison d'une parturition difficile, de leur donner une bénédiction avec l'invocation de la Trinité, et de remettre la cause de ces enfants au souverain Juge. Qui sait si la divine miséricorde n'acceptera pas ce baptême reçu par le vœu des parents : il ne renferme aucun mépris du sacrement, puisque c'est l'impossibilité seule de conférer le sacrement qui force d'y recourir. »

L'opinion de Cajétan fut discutée au concile de Trente, et plusieurs Pères voulaient la condamner comme hérétique [1]. Finalement on s'en abstint, mais le pape Pie V ordonna qu'elle fût supprimée des œuvres du cardinal.

Des théologiens de l'âge postérieur, deux surtout ont discuté et réfuté la position doctrinale de Cajétan. C'est Vasquez et Suarez, dans leurs *Commentaires* sur la troisième partie de la *Somme* (Vasquez, disp. 151, c. 1-3 ; Suarez, *De baptismo*, disp. 27, sectio 3).

Les deux théologiens jésuites relèvent tout d'abord les points faibles de l'argumentation de Cajétan. Ils ramènent, en somme, à trois les arguments invoqués par lui : 1° Ce que la foi des parents suffisait à faire sous la loi de nature, elle doit pouvoir encore le faire aujourd'hui, même après l'institution du baptême d'eau, car cette institution ne supprime pas la vertu de la foi ; 2° cette inférence est confirmée par le fait que, sous la loi de circoncision, les enfants qui ne pouvaient être circoncis, étaient néanmoins sauvés par l'application du remède de nature ; 3° enfin, si un remède n'existait pas, en dehors du baptême impossible à administrer, la condition des petits enfants, sous la loi chrétienne, ne répondrait ni à la volonté salvifique de Dieu, ni à l'universalité de la réparation offerte par le Christ (Vasquez, c. 1 ; Suarez, n. 2).

Ces arguments sont sans valeur : toute la tradition catholique proteste contre l'opinion de Cajétan, entendue au sens d'un moyen normal et régulier de sanctification (Vasquez, c. 2 ; Suarez, n. 3). Ainsi que le fait remarquer Suarez, n. 4, tout dépend ici de la volonté et de l'institution positive du Christ. Or le Christ n'a institué qu'un seul moyen normal et régulier de salut pour les enfants, le baptême : « Il n'y a pas de salut possible pour les enfants, écrit S. Augustin, en dehors du baptême divinement institué par le Christ à cet effet : si les enfants ne passent pas par le baptême au nombre des croyants, ils demeurent dans les ténèbres [1]. » Le baptême de désir leur demeure fermé; car ce baptême réclame des dispositions personnelles dont ces enfants sont incapables, et la volonté des parents ne saurait ici se substituer à celle des enfants. Il faudrait, pour légitimer cette substitution, démontrer que l'institution du Christ la comporte, ce qui, non seulement n'est pas démontrable, mais est nettement contredit par le fait de la validité du baptême conféré aux enfants malgré la volonté des parents. Bien plus, s'il fallait admettre le principe de Cajétan touchant la sanctification des enfants par le désir et les prières des parents, c'en serait fait du dogme de la sanctification première des enfants dans le saint baptême. En effet, de même que le baptême de désir suffit à justifier les adultes avant même qu'ils reçoivent le baptême d'eau, de même le désir et les prières des parents devraient suffire à justifier l'enfant non encore né, même en dehors du cas de péril immédiat de mort, car ce n'est pas l'imminence du danger qui peut conférer à la foi sa vertu (Suarez, n. 4).

Aux raisons présentées par Cajétan, il faut donc répondre : 1° que l'interprétation qu'il apporte à la loi promulguée par le Christ est fantaisiste et détruit en réalité cette loi : la loi est portée absolument et ne laisse pas subsister l'efficacité de la foi seule (id., n. 7) [2] ; 2° que la parité n'existe pas

[1] Voir Pallavicini, *Histoire du concile de Trente*, édit. Migne, l. IX, c. 8, p. 358. Cf. J.-B. Umberg, *Cajetans Lehre von der Kinderersatztaufe auf dem Trienter Konzil*, dans *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1915, p. 452-464

[1] *De peccat. meritis et remissione*, l. I, c. 25 ; P. L., t. XLIV, col. 12.

[2] Le texte de S. Grégoire qui sert de point de départ à toute l'argumentation de Cajétan ne fait qu'affirmer la doctrine des remèdes successifs apportés par Dieu.

entre la loi de la circoncision et la loi du baptême : la matière du baptême est si commune, l'administration de ce sacrement si facile, que, même dans l'hypothèse où, avant Jésus-Christ, la circoncision pouvait être parfois remplacée par le remède de nature, une telle suppléance est inconcevable sous la Loi nouvelle, car elle n'apporterait en réalité aucun avantage aux enfants nouveau-nés (id., n. 8) ; 3° que s'il est certain que les enfants morts dans le sein de leur mère ne peuvent être sauvés, ce n'est pas un fait propre au Nouveau Testament ; il en a été ainsi sous toutes les lois possibles. La sanctification de l'enfant avant sa naissance a toujours été un privilège très spécial, qu'il est déraisonnable et même téméraire de vouloir demander à Dieu comme moyen de sanctification en faveur d'un enfant non encore né (id., n. 9). Suarez résout d'ailleurs l'objection tirée de la volonté salvifique universelle, en distinguant comme nous l'avons fait la *préparation* des moyens nécessaires et l'*application* de ces moyens.

Vasquez se demande, dans le c. 2, quelle note théologique il faut infliger à la doctrine de Cajétan. Entendue dans le sens d'une loi commune, l'opinion de Cajétan doit être, pense Vasquez, taxée, non d'hérésie, mais d'erreur dans la foi. Elle ne contient, en effet, rien qui s'oppose *directement* à l'Ecriture ou à l'enseignement officiel de l'Eglise ; mais elle est en contradiction avec les conclusions immédiates de ces enseignements. Entendue d'un privilège spécial concédé par Dieu aux prières des parents, elle renferme une véritable témérité : sans révélation de Dieu, il devient téméraire de supposer que Dieu puisse suspendre et modifier la loi générale par lui portée (c. 3).

3° *Les imitateurs de Cajétan.* — Nous parlons d'imitateurs plutôt que de disciples, car les hypothèses sur la sanctification des enfants par une autre voie que le baptême relèvent de la fantaisie théologique, où une doctrine d'école n'a rien à voir.

Eusèbe *Amort,* chanoine régulier (1692-1775), estime vraisemblable l'opinion qui affirme, pour les enfants encore dans le sein de leur mère, une justification extrasacramentelle accordée par Dieu en raison des prières très efficaces de leurs parents [1]. C'est, on le voit, l'opinion de Gerson, proposée d'une façon plus ferme.

D'après le P. Ignace-Louis *Bianchi*, des Clercs réguliers († 1768), les enfants qui meurent sans baptême dans le sein maternel, seraient sauvés si la mère a soin de protester, au nom de l'enfant, que celui-ci accepte la mort comme preuve de son désir de recevoir le baptême. Il indique même deux formules de prière, l'une plus longue, l'autre plus brève, dont la mère peut se servir à cet effet [1].

Un auteur du début du XIXe siècle, sous le pseudonyme de M. de la Marche (en réalité il s'agit de Louis-Philibert *Machet),* enseigne que « les enfants enfermés dans le sein maternel peuvent connaître Dieu, l'aimer et avoir le baptême de désir [2]. » Il prélude ainsi à l'hypothèse qui fut défendue par H. *Klee* (1800 1840), et sur laquelle il convient d'insister davantage [3].

Après avoir rappelé les différentes déclarations des conciles et des théologiens, Klee leur oppose le dogme de la volonté salvifique universelle (voir ci-dessus) et conclut qu'on doit admettre la possibilité d'un baptême spirituel extraordinaire. Pour expliquer la possibilité d'un tel baptême spirituel, il envisage chez les enfants non baptisés et même encore dans le sein de la mère, la possibilité *du baptême de désir*.

« Par suite de son union avec le corps, l'âme vit sous le régime de cette loi de l'union et n'arrive que peu à peu à la conscience et à la liberté. Mais, quand l'âme est libérée de la loi et des conditions du corps, elle s'élève immédiatement et sans intermédiaire, à la manière des purs esprits, à la pleine intellectualité et à la pleine liberté. Donc, quand le « procès » de la séparation de l'âme et du corps arrive à sa conclusion, rien n'est plus concevable et plus recevable que de supposer que l'âme prend conscience du besoin qu'elle a d'être rachetée ; plus la séparation d'avec le corps s'affirme, et plus l'âme comprend les choses spirituelles, et l'ordre de la grâce lui devient présent. Ainsi, croyante et aimante, elle entre dans cet ordre de la grâce [4] » (p. 121).

L'auteur apporte comme preuve de « cette libération de l'esprit par rapport aux lois et aux limites du corps à l'approche de la mort » le fait

dans l'histoire de l'humanité, au péché originel. Il n'a pas besoin d'autre explication que l'exposé de l'histoire de ce remède. (Voir *Ami* 1922, p. 725 735 ; 1923, p. 232 ; 1927, p. 632).

[1] *Theologia moralis,* Vienne et Insbrück, 1758, t. II, tract. 11, § 3, q. 14, p. 120 sq. — On retrouve, au milieu du XIXe siècle, une doctrine analogue dans l'ouvrage de l'abbé Caron, archiprêtre de Montdidier, *La vraie doctrine de la sainte Eglise catholique sur le salut des hommes, suivie d'un appendice sur le sort des enfants morts dans le péché originel,* Paris, 1855, p. 269 et appendice. L'ouvrage fut mis à l'Index.

[1] *De remedio œternœ salutis pro parvulis,* Venise, 1768, p. 102-104. — L'opinion du P. Bianchi fut réfutée par le camaldule Blaise, dans un livre intitulé : *Dissertatio adversus novum systema P. Bianchi, De remedio,* etc., Faenza, 1770.

[2] *Traité métaphysique des Dogmes,* Paris, 1817 ; cité par Perrone, *Prœl. Theol.*, t. II, col. 112.

[3] *Katholische Dogmatik,* Mayence, 1835, vol. III, p. 119 et suiv. (Autres éditions, Bonn, 1861, t. III, p. 158 ; Mayence, 1861, p. 643 646).

[4] Klee rapporte, en note de son texte, une proposition condamnée en 1368 par Simon Langham, archevêque de Cantorbéry, et que nous reproduisons ici, car elle reflète une idée qui a été, à plusieurs reprises déjà, soumise à l'appréciation de l'*Ami* (1923, p. 724-728 ; 799 ; 1925, p. 684) : « Quilibet viator, tam adultus quam non adultus, Saracenus, Judæus et paganus, etiam in utero materno defunctus, habebit claram visionem Dei ante mortem suam, qua visione manente habebit electionem liberam convertendi se ad Deum, vel divertendi se ab eo ; et si pro tunc elegerit converti ad Deum, salvabitur, sin autem minus damnabitur. » Klee explique cette condamnation, qui atteindrait directement son système, parce qu'il serait question ici d'une *claire* vision de Dieu accordée à un voyageur. Il suffit cependant de lire le texte des propositions condamnées pour constater que l'archevêque de Cantorbéry réprouve l'hypothèse entière d'un choix nécessairement offert à toute âme avant la mort (Voir le texte dans Noël Alexandre, *Hist. eccl.*, sæc. XIV, c. 3, a. 21, t. XV, p. 213 et suiv. On sait que Simon Langham destitua Wiclef, dont plusieurs erreurs sont fort apparentées à celles qu'énumère l'archevêque dans son écrit de 1368 au chancelier d'Oxford).

« que le visage des mourants reflète leur être spiritualisé » (id.). Faible preuve, dirons nous, et qui n'explique rien. Car souvent on constate le contraire. D'ailleurs toute l'hypothèse de Klee croule devant ce fait que l'âme, jusqu'à l'instant de la mort, n'a que la connaissance propre à la nature humaine, c'est-à-dire une connaissance abstraite de la vérité. Les enfants en sont d'ailleurs incapables, et leur incapacité subsiste tant que leur âme reste unie au corps. La connaissance directe de la vérité par les espèces infuses ne commence pour eux qu'à l'instant *logiquement postérieur* à l'instant de la mort. L'hypothèse de Klee est une pure fantaisie de l'imagination. Schell lui-même en parle avec scepticisme.

Et pourtant, cette hypothèse a été accueillie favorablement par quelques auteurs.

Le théologien autrichien Karl-Maria Mayrhofer accepte toutes les suggestions de Klee :

« A la mort, il y a (même pour les enfants) une acuité de vision intellectuelle ; et toute âme, au dernier moment, immédiatement avant la mort, entre en un état de conscience éclairée et beaucoup plus élevé... Quand l'agonie commence chez l'enfant à peine né, et avec elle la séparation de l'âme d'avec le corps, alors les forces spirituelles latentes, parce que liées dans le corps, se développent rapidement et l'âme de l'enfant peut et doit au même instant choisir entre le bien et le mal, la vie et la mort, de la même manière que l'âme des adultes [1]. »

Mgr Laurent, administrateur apostolique de l'évêché de Luxembourg, exprime le même sentiment, quoique avec plus de réserve :

« Il n'y a que des êtres raisonnables qui puissent recevoir le baptême de désir. Toutefois, il est vraisemblable que les enfants encore privés de l'usage de la raison arrivent à avoir quelque conscience au moment de la mort. Alors, par un effet particulier de la miséricorde de Dieu, il est possible qu'ils soient éclairés par la grâce de la foi, délivrés de leur péché par le baptême de désir et par ce moyen qu'ils soient sauvés et deviennent heureux [2]. »

On peut rapprocher de ces auteurs H. Vosen qui pour des raisons plus sentimentales que vraiment théologiques, veut assurer le salut éternel aux enfants morts sans le baptême d'eau. Il se contente d'ailleurs d'affirmer que Dieu pourvoit à leur salut par des grâces accordées en dehors de la voie normale, sans préciser par quel moyen. Il n'y aurait donc pas lieu de s'attarder à ce sentiment, si l'auteur n'y avait pas greffé deux considérations qui nous paraissent mériter quelque attention.

La première est son interprétation des affirmations scripturaires et traditionnelles relatives à la nécessité du baptême. Il faut distinguer, d'après lui, *grâce* du baptême et *sacrement* du baptême. Sans la *grâce* du baptême, personne ne peut être sauvé ; mais le salut peut être accordé

[1] *Das dreieine Leben in Gott und jeglichem Geschöpfe*, t. 1, Ratisbonne, 1851, p. 246 et 251. A la mort de l'auteur, l'ouvrage a été retiré du commerce.

[2] *Grösserer Katechismus der Römisch katholischen Religion für das Bistum Luxemburg*, 3e édition, Luxembourg, 1879, p. 288.

par Dieu sans le *sacrement* de baptême. C'est donc uniquement la grâce qu'avait en vue Jésus-Christ dans son entretien avec Nicodème ; et c'est encore cette grâce qui est visée par la déclaration conciliaire de Florence. — On pourra répondre que la distinction est excellente quand il s'agit d'expliquer l'efficacité du baptême de désir ; mais, en réalité, quand il s'agit du salut des enfants, c'est bien le *sacrement* de baptême, cause de la grâce, qu'ont en vue les Pères et les Conciles [1].

La seconde se rapporte à la discipline de la primitive Eglise.

« Toutes les raisons, écrit-il, qu'on a pu alléguer en faveur de l'usage de cette époque où l'on ne conférait le baptême *régulièrement* qu'aux adultes, ne suffisent pas à écarter le reproche qu'un tel usage a multiplié pendant des siècles et d'une manière essentielle le danger fréquent de damnation pour les enfants non baptisés. La mort sans baptême d'enfants chrétiens devait se présenter plus souvent qu'aujourd'hui, puisque ce danger s'étendait sur toute la période de l'adolescence, alors qu'aujourd'hui il ne s'étend que sur quelques jours. S'il faut admettre la nécessité absolue du baptême d'eau pour le salut des enfants, on ne comprend plus comment des chrétiens ont pu être autorisés à retarder le baptême des enfants ne fût-ce qu'une heure après leur naissance. En face d'un tel danger, que signifient les considérations de cérémonies et d'administration solennelle du sacrement ? Ces considérations ne sauraient justifier le moindre retard, quand la négligence d'un seul instant peut ouvrir l'enfer à l'enfant sans espoir qu'il en sorte » (*op. cit.*, p. 363).

On aura remarqué combien ces réflexions à propos de l'ancienne discipline sont tendancieuses. Tout d'abord, il n'a jamais été question, il ne pouvait être question d'exposer les enfants non baptisés à l'*enfer* véritable. La « damnation » des enfants morts sans baptême n'a rien de comparable avec celle des pécheurs obstinés à l'heure de la mort dans leurs fautes. Ensuite, le retard apporté au baptême avait dans la discipline pénitentielle si rigoureuse de la primitive Eglise une raison d'être que dictait l'intérêt général de la communauté religieuse : la jeunesse étant l'époque des fautes faciles et graves, il y avait intérêt à ne pas exclure de la communion des fidèles tant de jeunes gens — tels S. Augustin — qui, aujourd'hui incapables de résister aux tentations graves, devaient, après leur baptême tardif, être des modèles de vertu. De plus, ce retard ne constituait pas une aggravation notable du danger de mort éternelle. Une fois l'âge adulte arrivé, c'était à peu de chose près le danger qui existe aujourd'hui de mourir sans sacrements. Enfin, la discipline de l'Eglise corrigeait, dans la mesure du

[1] H. Vosen, *Der Katholizismus und die Einsprüche seiner Gegner*, Fribourg-en-Brisgau, 1869, p. 352 sq. — Tout le paragraphe 43 de cet ouvrage (pp. 352-370, intitulé : *Das Schicksal der ohne Taufe sterbenden Kinder*) a été supprimé dans la 3e édition, « pour des raisons d'ordre pratique, » déclare l'éditeur H Brüll. Nous extrayons ce renseignement de l'excellent travail de Wilhelm Stockums, *Das Los der ohne die Taufe sterbenden Kinder*, Fribourg-en-Brisgau, 1923, p. 100.

possible, ce danger sur lequel Vosen insiste complaisamment. Qu'on veuille bien relire les prescriptions impératives que nous avons rapportées dans la première partie de cette étude, notamment celles de Sirice et de Gélase. Ces papes ont répondu par avance à la réflexion de Vosen [1].

Hermann Schell devait donner un tour nouveau à la doctrine du salut des enfants non baptisés. Cet auteur rappelle tout d'abord les divers systèmes proposés. Puis, ayant montré le point faible de tous, il en arrive à sa conception personnelle [2]. Son explication repose sur le concept du rôle purificateur des souffrances :

« Les peines afflictives, écrit-il, sont une pénitence et une expiation objective, une conversion objective vers Dieu de l'ordre détourné de Dieu (par le péché). C'est pour cela que de telles peines peuvent remplacer chez les enfants la pénitence subjective. Dans l'A. comme dans le N. T. (voir les huit Béatitudes), les souffrances confèrent un droit à la citoyenneté du royaume des cieux. Et précisément ce sont les plus faibles qui sont le plus exposés à la loi de la souffrance : sous son poids, ils ne peuvent pas même arriver au développement complet de la nature humaine, mais ils sont obligés de s'étioler dans la misère, le besoin, la privation, la maladie, l'idiotie, la mort précoce, et en céla ils apportent la plus grande contribution à l'expiation objective que comporte le jugement pénal infligé à l'humanité et qui inspire les souffrances-vicaires de Jésus-Christ, dans lesquelles la mort a été absorbée par la victoire... » (p. 478).

Après avoir rappelé les « exigences » de l'universalité de la rédemption, en des termes que nous avons d'ailleurs cités plus haut, Schell reprend son point de vue :

« La souffrance a été un attouchement de la part de la main divine qui guérit dans l'expiation. *La mort des petits enfants leur devient un quasi sacrement*, un baiser de réconciliation, grâce à son rapport avec la souffrance obéissante du Christ, parce qu'elle est une participation au baptême de douleur imposé à Jésus, représentant du genre humain... Cette opinion n'amoindrit en rien l'importance et la nécessité du baptême sacramentel, car cette nécessité n'est pas en connexion avec l'exclusion de tant d'hommes du royaume du Christ par suite de l'impossibilité de recevoir le baptême. »

Cette solution, pense Schell, s'impose par suite de la difficulté d'expliquer le rôle de la foi des parents dans la sanctification des enfants, ou encore la part que les enfants prendraient eux-mêmes à leur purification en une sorte de baptême de désir (p. 480). Ici, la solution se rattache facilement à la doctrine catholique de la sanctification de l'âme, *quasi ex opere operato*, par le martyre.

« Naturellement, conclut Schell, le baptême de souffrance communique d'autant plus la participation à la grâce du Christ, que la souffrance est en relation plus intime avec le Christ, comme ce fut le cas des enfants de Bethléem... Le baptême de souffrance se présente dans toute sa force dans le cas du martyre, où l'homme endure la mort pour confesser Jésus-Christ. Peu importe que ce martyr soit ou non baptisé et qu'il ait des péchés mortels sur la conscience. Les théologiens n'exigent de lui (s'il est adulte) que l'attrition de ses fautes — et la même condition est exigée dans le baptême sacramentel — afin que ce martyr devienne baptême de sang et obtienne au pécheur rémission complète des peines éternelles et temporelles et entrée immédiate au ciel » (p. 481).

Cette solution est inadmissible, car la mort prématurée des enfants est une simple peine du péché originel, peine d'ailleurs conforme aux exigences de la nature humaine [1]. Le martyre est la mort soufferte pour la cause du Christ ; la mort prématurée des enfants n'est ni de près, ni de loin, soufferte pour la cause de Jésus-Christ. Elle ne saurait donc être, ni peu ni prou, assimilée au martyre.

Il semblerait que la série des hypothèses est parcourue. Mais non !

Voici le dernier venu parmi ceux qui, à tout prix, veulent sauver les enfants morts sans baptême : c'est le P. Parthenius Minges, O. F. M., dans une théologie revêtue de toutes les approbations nécessaires. Nous avons lu plus haut les raisons qui incitent cet auteur à la grande miséricorde envers les petits enfants morts avec la souillure originelle. Il est entendu que ces enfants sont exclus du paradis, que le séjour assigné à leurs âmes est les limbes. Le P. Minges combat Klee, Schell et même Cajétan. Mais il se sépare de la doctrine traditionnelle en ce qu'il ne conçoit point le séjour aux limbes comme éternel.

« Il nous déplaît que tant d'enfants qui personnellement n'ont commis aucun péché, qui sans aucune faute personnelle n'ont pu être justifiés par le baptême reçu réellement ou en désir, soient éternellement privés de la vision béatifique. *Peut-être est-il possible* qu'ils soient un jour sauvés, si les justes de la terre offrent pour eux à Dieu les mérites et le précieux sang de Jésus-Christ. Notre théorie est partie semblable à celle de Cajétan, et partie dissemblable. Cajétan parle de la justification des enfants encore vivants, nous osons parler de la justification des enfants déjà morts et demeurant dans le limbe des enfants. Mais les deux théories conviennent en ce que des hommes vivants intercèdent pour ces petits, offrant à Dieu leurs propres prières et les mérites du Christ, afin que les petits enfants en reçoivent l'application [2]. »

Nous voici en plein dans la Communion des Saints qu'invoquait notre correspondant. A cela nous répondrons :

a) Aucune raison de sentiment ne peut prévaloir contre le *fait* que la purification par le baptême d'eau ou de désir est nécessaire pour ouvrir à l'âme la porte du ciel. Nous sommes, d'une part, en face d'une loi positive instituée par N.-S. Jésus-Christ ; de l'autre, en face d'une simple hypothèse

[1] Un théologien assez superficiel, — qui d'ailleurs a écrit avec la même « compétence » sur une foule de questions très disparates, — Mgr E. L. Fischer, a repris les considérations de Vosen dans *Das Problem des Uebels und die Theodizee*, Mayence, 1883, p. 176 186.

[2] Dans sa *Katholische Dogmatik*, Paderborn, 1893, t. III (b), p. 473 480.

[1] Voir *Ami* 1922, p. 661-662 ; 1923, p. 123-124 ; 1924, p. 340-341.

[2] Minges, *op. cit.*, p. 142.